



יצחק יוליוס גוטמן ז"ל  
1880—1950

# עיריך

ר ב ע ו ן פ י ל ו ס ו פ י

כרך ב' / חוברת א' / ירושלים, סבת תשי"א / ינואר 1951

## יצחק (יוליוס) גוטמן ז"ל\*

מאת ח"י רות

א

בערב חג מתן תורה תש"י הבאנו למנוחות, אחרי שסבל יסורים קשים במשך כמה חדשים, חבר ותיק, מורה יקר, ידיד חביב, יצחק בן יעקב גוטמן ז"ל. כשעומדים, כמו שעומדים אנו, על פי קבר פתוח, מתעוררים לפני עיני רוחנו כל מיני זכרונות ורשמים. לכל אחד הזכרונות והרשמים שלו. זכרונותי של שלשים שנה מקיפים את המנוח בביתו בברלין, בהרים באוסטריה ובשוויצריה, בבית ידידים בלונדון, בחדר עבודתו בירושלים, בפגישות ובישיבות ובהתיעצויות עד אין מספר; והכל מסתכם בשבילי ברושם אחד אשר בו — בשבילי — כאילו משתקפת אישיותו. אישיותו הצטיינה בתכונה מיוחדת, והיא האהבה למחשבה. אהב להגות, לחשוב. היה הטיפוס של האדם החושב. בלשון ימי הבינים החביבה עליו היה "חי מדבר".

כידוע, המלה "מדבר" בביטוי זה פירושה בן-דעת. ה"דבור" בלשון ימי הבינים אינו אלא ה"לוגוס" היוני במובנו היסודי של בירור הגיוני. במובן זה היה המנוח בעל לוגוס והוא, לפי ההגדרה המסורתית, "הכח אשר בו יצויירו המושכלות, והוא מעמיד לאמתת האדם".

ב

אני מבכר את הביטוי "בעל לוגוס" על הביטוי "בעל שכל" מפני שאצלנו קבלה המלה "שכל" את הגוון של חידוד והפשטה. במיוחד נוהגים לראות אותו, את

\* דברים שנאמרו באוניברסיטה העברית ביום השלושים.

השכל, כמנוגד לרגש, כאילו היה איש השכל בהכרח חסר רגש ואיש הרגש בהכרח חסר שכל. ולא היא. הרגש הוא שמציג את המטרות; הוא הנותן את החומר לשיפוט ולדיון. הוא מציג את הצעותיו, מגיב את תגובותיו. קיימות בנפש אהבה ושנאה, קנאה, חמלה, התפעלות; והן עובדות שאין להתעלם מהן, בדיוק כמו עובדות הטבע הנתפסות במעבדה.

אולם אין אלה עובדות סופיות, כלו', עובדות שאינן ניתנות לשינוי. שהרי, אם בהרבה ואם במעט, ניתנות הן לשינוי, להדרכה; יש אפשרות של ריסון וכיוון. והכח המעצב הוא כושר-השיקול הרוחני — נקרא לו שכל, נקרא לו לוגוס — המוציא אותן מן התחום הצר של האנוכיות האישית אל רוחב העולם האנושי הכללי.

כושר זה התגשם בגוטמן במדה מיוחדת ובגיננו היה איש הלוגוס, אמנם הרגיש והרגיש. ולעתים אף התרגש. לא חסרו הזדמנויות לכך, אך ידע להשקיט ולהדריך גם את עצמו וגם אחרים. לא הפריזו. הבין את מדת חשיבותם של העניינים. היה מתון אפילו בעידא דריתחא. ומתינותו זו עמדה לו להעבירו על מדותיו ולקרבו אל הבריות. השכל שבו לא היה — אם מותר לומר כך — שכלתני. האיש היה אמנם שקול אך לא קר. להפך, היתה אש בעצמותיו. אך אש זו ידע לעצור. והבין ללבם של אחרים. לא כפה את דעתו עליהם כשם שלא נתן להם לכפות את דעתם עליו. וכך זכה להיות חביב על הבריות מכל המינים כי כלם ראו בו בעל נפש שלמה. הלוגוס שבו השכין שלום גם בו וגם סביבו.

## ג

גוטמן היה מפורסם כאיש הומור. גם תכונתו זו שרשה בלוגוס. שהרי בסופו של דבר אין הלוגוס, ואין גם ההומור, אלא תפיסת היחס הנכון בין הדברים. ההומור הוא ביטוי אחד של אותו רגש-הפרופורציה שהוא עיקר הלוגוס. אמרתי: "ביטוי" כאילו כאן דבר חד-פעמי, ארעי ועובר. הייתי צריך לומר, אולי, מצב, מצב-נפש. יש מצב-נפש מוצק שהוא פרי התפיסה של הפרופורציה הנכונה שבין הדברים. מצב-נפש זה הוא ההומור. במקרה של גוטמן אפשר לומר אפילו יותר. ההומור שלו היה לא מצב נפש — ענין סביל — אלא פעולה נפשית מתמדת. ההומור שבו הציץ מתוך עיניו כמו שהתבטא בכל מעשיו. בגוטמן היתה הרוח לא רק שקולה אלא גם שוקלת, ולא רק שוקלת אלא גם ערה. ערנות זו, והיא ערנותו של הלוגוס, היא הקנין האנושי העליון. במלים של ההגדרה שהבאתי היא "מעמידה" — כלו', הקובעת — את "אמתת" — כלו', עצם מהותו וטיבו של — "האדם" כאדם.

## ד

המנוח יצחק (יוליוס) גוטמן נולד לאביו הרב יעקב גוטמן בעיר הילדרסהיים בחמש-עשר באפריל 1880. אביו היה חוקר ודרשן מפורסם; וכשנתמנה כרב

הקהילה בברסלאו בשנת 1892, עבר לברסלאו גם הצעיר יצחק. שם למד והצטיין עד שנתקבל בשנת 1910 כ"פריבט-דוצנט" במקצוע הפילוסופיה הכללית באוניברסיטה של ברסלאו. בברסלאו נשאר עד לאחר המלחמה העולמית הראשונה. ב-1919 קבל הזמנה להורות את הפילוסופיה העברית בביה"מ העליון לחכמת ישראל — ה"הוכ"שולה" — ועבר לברלין. שם הועמד אחרי שנים אחדות גם בראש המכון-למחקר של האקדמיה לחכמת ישראל, כי התעניין במדעי היהדות כלם וחבריו הקרובים מעידים עליו שהיה בקיא בהם עד להפליא. בשתי משרות אלה נשאר עד שהוזמן לירושלים. בינתים ביקר פעמים בארצות-הברית: בעשרים וארבע, כשהיה פרופיסור-אורח במכון היהודי לדת בניו-יורק, ובשלושים, כששימש פרופיסור-אורח בקולג' בסינסינאטי.

באוניברסיטה העברית נהנינו משירותו שש עשרה שנה. במשך השנים האלה היה מעמודי התווך של המוסד. היה חבר פעיל של הסינט. ישב בכל הוועדות השונות. נבחר פעם לוועד הפועל של האוניברסיטה. בשנות תרצ"ח-תרצ"ט שימש דיקן הפקולטה למדעי הרוח. בכל ענין פנינו אליו לעצה. טרח מאד בשביל תלמידיו. עזר גם לחבריו. הן בענינים מקצועיים והן בדברים כלליים. היה יושב-אהל אך הציץ מן האהל והתענין מאד במה שנעשה מסביב. היה בין הדואגים ממש את דאגות הצבור.

#### ה

בשנים האחרונות לקח גוטמן חלק חשוב בתיכון התכניות להקמת המחלקה המקיפה העתידה של למודי החברה. במדעים אלה התענין מאז, ובין עבודותיו הראשונות נמצאת בקורת מעמיקה על דעותיו הידועות של המומחה לתורת הכלכלה וורנר סומברט. אמרו עליו חבריו מימי בחרותו שהיה יכול לקבל עליו את ההוראה האוניברסיטאית גם בתחום זה של הכלכלה המדינית.

אולם נפשו השקה בפילוסופיה ובה השתקע. הושפע השפעה מכרעת ע"י קנט, ונלווה אל מחנה מחדשיו. נתרשם מאד ע"י הכיון המאוחר יותר הנקרא בשם פינמינולוגי, ועד סוף ימיו החזיק במציאותם של יסודות מוקדמים במחשבה האנושית. יסודות אלה שימשו לו משען בחקירותיו בטיבם של מדעי-הרוח בכלל, ושאלף תמיד לרדת לעמקה של המסגרת הכללית אשר סימנה. לדעתו, את פעולת הרוח בכל מעשיה. בין צרות נפשו העמוקות ביותר היתה ההכרה שלא יזכה לתת את מסקנותיו בענין זה בספר. במיוחד אהב לעקוב אחרי השרשים האלה בתחום תורת-המדות, והיה נוהג בשעוריו להסתמך על הניגוד המסורתי בתחום זה בין קנט ויום, ולברר אותו עד סופו.

כך נבנו ידיעותיו והתענינותו בצורת פירמידה. הבסיס היה רחב ביותר, והוא התכנים השכליים הכוללים המהווים את יסודות הדעת. על בסיס זה הוקם בנין שהלך ועלה, הלך והתרכו, יותר ויותר, אשר קומותיו השונות: המדע בכלל; מדעי הרוח בפרט ובכללם גם מדעי היהדות; בתוך מדעי-הרוח מדעי החברה; מעל למדעי החברה תורת המדות.

תורת המדות התקשרה אצל גוטמן קשר הדוק עם צד אחר שבהתענינותו. ציינתי כבר שבעברו לברלין שינה גוטמן את כיוונו. בברסלאו הורה את הפילוסופיה הכללית, בברלין את הפילוסופיה העברית. אפשר שכאן השפעה גם מצד אביו (שנפטר בשנה ההיא) שהיה מומחה מפורסם במקצוע זה; אך נדמה שכאן ענין הרבה יותר עמוק. גוטמן התעניין בדת, וראה בפילוסופיה העברית בירור של עובדות הדת. משום-כך לא הצטמצם, כשפנה לפילוסופיה העברית, בתחום המקובל של הפילוסופים שלנו בתקופה הערבית והספרדית. הרחיב את היריעה וכלל בה את הראשונים והאחרונים גם יחד. לא היתה פינה בהתפתחות הענקית הזאת, והיא של אלפיים שנה לפחות, שלא נכנס אל תוכה ולמד ממנה. ענין מיוחד זה מסומן בעצם השם של ספרו המרכזי. ספרים אחרים על אותו נושא נקראים בשם תולדות הפילוסופיה העברית; ספרו: הפילוסופיה של היהדות. אמנם כבר היו ספרים ומאמרים גדולים על הפילוסופיה הדתית של היהודים, הן בתקופה מסוימת, הן בכל התקופות; אולם כאן דובר מפורש על הפילוסופיה של היהדות. וכך החלק הראשון של הספר מוקדש להתפתחות הדתית של היהדות בימי קדם, ורק לאחריה מוצגת לפנינו הפילוסופיה הדתית היהודית בימי הביניים (חלק ב') ובזמן החדש (חלק ג'). הרי נסיון לתפוס את דת ישראל, על שרשיה העיוניים, מימי התנ"ך הקדומים עד הוגי הדעות של המאה שלנו, תפיסה מקיפה אחת. וכך גם מגדיר המחבר עצמו את נושא הספר, והוא "דת ישראל, והנסיונות שנעשו במשך הדורות לבררה ולהצדיקה".

כאן שני ענינים, הבירור וההצדקה.

אשר לענין הראשון, הבירור, אין צורך להרבות מלים. התנ"ך מכיל מה שהוא מכיל; ומזמן היוונים — אם לא לפני כן — ניסו הפילוסופים לבררו, וכך גם דברי חכמינו שמשו חומר לדיון אצל הוגי הדעות שונים. וכך בירור שמענו; אך הצדקה מנין? וכאן יש לקבוע את העובדה הפשוטה שבירור היהדות ע"י הוגי הדעות של כל הדורות לא היה לשם מטרה עיונית בלבד. המטרה של פילון, של הרמב"ם, של הרמב"ם, היתה מה שנקרא אפולו-גיטית. אולם אין להתעלם מעובדה זו, או להתבייש בה. שהרי שני מינים של אפולוגיטיקה: אפולוגיטיקה כלפי חוץ, ואפולוגיטיקה כלפי פנים. יש נסיון "להראות לעמים ולשרים את יפיה", ויש נסיון להראות יפיה לעצמנו. הנסיון מהמין השני אינו רק מותר, הוא גם רצוי ואף — בשבילנו — הכרחי. כך היה אצל גוטמן עצמו. אמנם ביקש לא רק לברר אלא גם להצדיק את היהדות. אולם עשה זאת, כמו שעשו גדולים וטובים לפניו, כדי לספק את דרישותיו שלו עצמו. העיקר כאן לא להראות לעמים ולשרים את יפיה כי "כל כבודה של בת-מלך פנימה". יש ביהדות עצמה משהו בעל ערך כשהוא לעצמו, וזהו שעלינו לחשוף.

ז

ספרו של גוטמן מסתיים בתיאור דעותיו של הרמן כהן. על הפרטים לא באתי לדון. אין מעניננו היום לבדוק את השאלה עד היכן מתקבלת בכלל תפיסתו של כהן, ועד היכן קבל אותה גוטמן. די לנו לסמן שהספר על הפילוסופיה של היהדות מסתיים בתיאור דעותיו של אותו חוקר בין גדולי ישראל אשר לאחר טפול מעמיק ביותר בכל תחומי הנסיון האנושי פנה סוף סוף אל הדת: לא אל התילוגיה שהיא מערכת של מושגים אלא אל הדת עצמה, הדת החייה, המפעמת גם בלבו של הפילוסוף; ולא אל הדת סתם אלא אל דת ישראל כמבטאת את גילויה העליון. בזה נאמר לנו כמעט במפורש שאם רוצים אנו לעמוד על מהותה של הדת, עלינו להבין את מהות היהדות.

נדמה שבשביל כך הקדיש גוטמן זמן ומרץ כה כבירים לפילוסופיה העברית של ימי הבינים. בה ראה — או מצא, שוב בעקבות הרמן כהן אשר פרסם לעת זקנתו מאמר מפואר ומהפכני (אפשר לא נכון!) על תורת המדות של הרמב"ם — את עיקר מחשבתו. היהדות סימנה בשבילו את עיקר הדת מפני שמהותה ופירושה ההאחזות במוחלט: "יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא כל נמצא, וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצא אלא מאמתת המצאו".

האחזות זו במוחלט שני פנים לה: האחד שלילי, והוא ביטול המיתוס; השני חיובי, והוא קביעת אידיאל לחיינו. היהדות שיברה את הנחש העקלתון של המיתוס הבולע את בני האדם מאז, והיהדות קבעה את הערך העליון אשר לאורו מסתדרים ערכי האדם: "אתה פוררת בעוזך ים, שברת ראשי תנינים על המים. אתה רצצת ראשי לויטן — — — אתה הכינות מאור ושמש".

ח

אמרתי עכשיו שאם רוצים אנו לעמוד על מהות הדת עלינו להבין את מהות היהדות. אך בשביל גוטמן לא היה כאן ענין של רצון. כאן ענין של הכרח. מוכרחים אנו לעמוד על מהותה של הדת. בדת, ובדת בלבד, התיקון למחלות הדור.

כאן מתגלה אישיותו של גוטמן בכל שלמותה. דברתי עד כה כאילו אצלו היתה הפילוסופיה לחוד ומדעי החברה לחוד והפילוסופיה העברית לחוד; ולא היא. שלושה אלה שהתמסר להם אינם דברים נפרדים זה מזה אלא בחינות שונות של ענין אחד. החברה חולה, והניתוח הפילוסופי מראה על מקור הרע. מקור הרע הוא עזיבת המוחלט. תיקונו השיבה למוחלט. ההאחזות במוחלט הוא יסוד המוסר האמתי והוא גם יסוד היהדות.

ט

גדולתו של גוטמן היתה בכח הניתוח שלו. בונה שיטות לא היה. ואף מסבות הזמן הפריעוהו, ולא המסבות המדיניות בלבד. כידוע, במשך חמישים השנה האחרונות

התחוללה מהפכה בעולם המחשבה. השלווה השכלתנית הופרעה ע"י מרד אי-השכלי. הארץ התמוטטה מפעולותיהם של גורמים נעלמים הטמונים בקרבה, גורמים שהיו מחרידים ביותר במדה שהיו מובנים פחות. הביטוי הבולט ביותר לתופעה זו היה בתורת הנפש אשר בה נדמה היה שאי-המודע בלע כליל את המודע; אך חזיונות דומים הופיעו גם בספרות ובאמנות, ואפילו בביולוגיה ובפיסיקה. העולם הפך כולו והיה להר-געש.

תנועה זו של אי-שקט ושל גילוי-למחצה של כחות טמירין לא פסחה גם על תחום הדת. שרשי המהפכה בתחום זה תקועים עמוק עמוק בהיסטוריה של המחשבה החדשה, ועקבותיה נודעו בבירור, כמו בכמה תחומים אחרים, בכתביהם של פסקל ויום. ההגיונות של פסקל מתווים מכבר את הכיוון אשר על הצורך בו מעידות שיחותיו של יום על הדת הטבעית, והדברים הובררו בכתביהם של האנתרופולוגים והפסיכולוגים של המאה האחרונה והחולפת. ביטוי מזהיר לשינוי ההשקפה מצוי בספרו הידוע של י'מס אשר עצם שמו מעיד על הגישה החדשה. לא התוכן העיוני של הדת במובן התילוגי המסורתי — האל, הנפש, שכר ועונש — אלא מצב-הנפש החי ("חוויה") הוא הקובע. אם נעיין בלבנו נמצא, לא דעת ה' במובן של מדע, אלא צמאון, עריגה, ההמשכות כלפי העליון, מה שנקרא בפי מחבר כמה מזמורי תהלים ה"כמיהה לאל חי"; ונפש כמהה זו, נפש צמאה ועורגת זו, יוצאת לקראת קונה ומתקרבת אליו עד שלפי דבריהם של כמה משיחים לפי תומם היא מתאחדת אתו איחוד שלם.

לא כאן המקום להבחין בין איחוד עם האלהים שאין היהדות יכולה לקבל ובין קרבת אלהים והדבקות בו שהיא סיסמת היהדות מאז. כמו כן אין צורך כאן לרדת לעמקה של אותה תהום רבה אשר לפי דעת החדשים יש לראות בה את שרשי הרגש הדתי. הנסתרות לה' אלהינו. לנו חשוב לתפוס שבשביל בעל הלוגוס אין כאן ענין מהפכני. כמו שראינו, אין הלוגוס כח בורא יש מאין ומסיק מסקנות למפרע. הלוגוס הוא כח הפרופורציה והשיקול היודע לתת לכל את שלו. אם ללב הנימוקים שלו, יש להתחשב גם בנימוקים אלה; ואם אלהי הדת אינו אלהי הפילוסופים אלא אלהי אברהם, יצחק ויעקב — וכך יש ללמוד לא רק מפסקל אלא גם מר' יהודה הלוי — עלינו לברר אלהי אברהם מהו. ואלהי אברהם גם "אל עולם", גם "ידע את אברהם למען אשר יצוה את בניו ואת אחרייו ושמרנו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט". אפשר להפוך ולהפוך בו, לנסח כך, לנסח אחרת, לתהות על אי-המודע כמו על המודע; אך התוצאה אחת. כמו שהביע זאת המנוח קרוב לסוף ימיו: "היסוד של הדת היא האמונה במציאות מוחלטת שהיא המקור של כל מציאות אחרת... אבל אין זה הדת כולה. בשביל האמונה הדתית המציאות המוחלטת היא גם הערך המוחלט שהוא מקורם של ערכים אחרים כמו שהוא מקורה של כל מציאות אחרת, ומפני זה קובעת האמונה הדתית גם את צורת החיים".



ליודעי דבר ברור שהתנגדותו של גוטמן היא כפולה, מצד זה לאידיאל העיוני גרידא — לאידיאל ה"קונטמפלטיבי" — שנוהגים שלא בצדק ליחס לגדולי הפילוסופים שלנו בימי הביניים; מצד זה לאידיאל המיתי ההולך ומתעורר שוב בתוכנו אשר בשבילו הבלתי־מובן דוקה הוא הנכון. גוטמן כאילו קורא לנו ללכת באמצע בין שתי התהומות, התהום העיונית גרידא מצד זה, התהום הציורית — המיתית — גרידא מצד זה. בשניהם כרוכה סכנה של אנדרלמוסיה, של היעלמות מן העיקר והוא המוסר: או משום אי־הבחנה בין טוב לרע (ההפרזה המיתית), או משום ההתעלות מעל שניהם גם יחד (ההפרזה העיונית). על אף הכל נדמה שבשביל גוטמן עיקר הדת, ועיקר חיי אנוש בכלל, מצא את ביטויו השלם בפרק האחרון של המורה, הפרק המסתיים כידוע בביאור דברי ירמיהו: "כה אמר ה', אל יתהלל חכם בחכמתו, ואל יתהלל הגבור בגבורתו, אל יתהלל עשיר בעשרו; כי אם בזאת יתהלל המתהלל, השכל וידע אותי כי־אני ה' עשה חסד משפט וצדקה בארץ כי באלה חפצתי נאום ה'". והרמב"ם מסכם (ובזה היה יכול לסכם גם גוטמן ז"ל): "אם כן הכוונה אשר זכרה בזה הפסוק היא ביאורו שלמות האדם אשר בה יתהלל באמת היא להגיע אל השגת האלוה כפי היכולת; לדעת השגחתו בברואיו בהמציאו אותם והנהיגו אותם, איך היא; וללכת, אחרי ההשגה היא, בדרכים שיתכוון בהן תמיד לעשות חסד, צדקה ומשפט, [וכך] להדמות בפעולות האלוה".

יא

במקום מפורסם מדמה אפלטון את אפיו של האדם לרכב אשר במרכבתו שני סוסים, האחד אציל, האחד שפל ופרוע. הסוס האציל משל לכח הגבורה שבנו, הסוס הפרוע לכח התאוה; ועל הרכב, השכל, לנהוג את מרכבתו שלא תהפך. רכב כזה היה גוטמן. הכיר בכחות נעלמים הפועלים גם בלבותיהם של בני האדם וגם בחברה כולה. אך ידע שההצלה היחידה בלוגוס אשר יכיר בגורמים אלה כלם ובכל זאת ידע להדריכם. כח הגבורה שבנו לא יכשיל אותנו, והוא גם יוליך אותנו בשלום, אם רק נדע לעצב ולחנך את כחות התופת התחתונים.

ברוח זו היו גם מעשי האיש ושיחו תמיד. בכל דרכיו היה בעל שכל, בעל לוגוס. נכנסת לחדרו והוא יושב על־יד שלחנו, סיגרה בפיו ובת צחוק על שפתיו. לפניו ספר אחד או שנים; לא יותר. לא היה ממחפשי וממגבבי הציטטות. ידיעותיו היו מרובות אך לא שלטו בו; הוא שלט בהן. משנתו היתה סדורה מפני שהיתה עצם מעצמותיו. הוא וידיעותיו היו אחד.

ואף לא היה כילי בחכמתו. נתן לכל מבקש. על כך יעידו לא רק תלמידיו, ולא רק חבריו של עכשיו. חבריו משכבר יודעים לספר על הטירחה שטרח, ועל ההפרעות שהפריע לעצמו, בעקב העבודה שהשקיע בעבודותיהם של אחרים, ובמיוחד כשנתמנה כראש המכון למחקר של האקדמיה לחכמת ישראל. מי יודע כמה הרוויחו אחרים, מי יודע כמה הפסדנו אנו, ע"י עבודתו המסורה הזאת.



יב

כידוע לא הרבה לכתוב ; אך מה שכתב היה קב ונקי. ואף לא הרבה לדבר. האנשים באו אליו יותר מאשר הוא בא אליהם. אולם כשנענה להזמנה והופיע לפני הקהל נתן לא מסה כתובה, כמה עלים בלים ; לא קרא מן הכתב מימיו. הגה, חשב ; ואז הוציא את הדברים מתוך עצמו כאילו נתן ממש את עצמו. השומעים הרגישו שכאן אין מרצה במובן הרגיל. מריטוריקה היה רחוק ת"ק פרסה. לא בא לכבוש, להתנצח, להשתיק, להכניע ע"י שפך מלים. ביקש לשכנע, לעזור לאנשים להבין, להדריכם, לזרזם. קרא לשכלם של שומעיו כי היה איש השכל, איש הלוגוס, ואין הלוגוס קנינו הפרטי של מישוהו, ויהא גם גאון הגאונים ; הוא קנין כללי ונחלתו של כל אדם.

ואף אינו דבר אנושי, כי אכן רוח היא באנוש ונשמת שדי תבינם. בכל מקום שיש שם לוגוס, שם פועם ומפעם מה שקראו בימי הבינים השכל הפועל והוא במדת-מה השכל האלהי :

"כי יש בלב דעה, מחכמת יושב קדם נטועה... כי שיקול הדעת הוא היסוד... והמלאך בין אדם ובין אלהיו הוא שכלו".